

KS. MARIAN RUSECKI

FUNKCJA ARGUMENTACYJNA CUDÓW W PIERWSZYCH TRZECH WIEKACH KOŚCIOŁA

Fenomen cudu i jego znaczenie nie przestaje być przedmiotem zainteresowań współczesnego chrześcijaństwa, zresztą i nie tylko jego. Większość jednak ludzi zwraca uwagę na zjawisko cudu od jego strony widzialnej, spektakularnej, podczas gdy ważniejsze jest jego znaczenie, sens i funkcje jakie pełni on w strukturze chrześcijaństwa. Zagadnienia powyższe były różnie rozwiązywane w ciągu wieków; od rozpatrywania go jako znaku opatrności Bożej czy zjawiska, które wywołuje zdziwienie do akcentowania jego transcendencji fizycznej, dzięki której pełni funkcje pieczęci prawdziwości objawienia chrześcijańskiego¹.

Ażeby zrozumieć sens i znaczenie jako znaku – jak go się współcześnie określa² – należy go rozpatrzeć w perspektywie pierwotnego chrześcijaństwa; jak go ono ujmuje, jakie przyznaje mu funkcje, jak widzi go w strukturze argumentacyjnej, czy wyznacza mu tylko funkcje apologetyczne? Postawione problemy nie wydają się być zdezaktualizowane, gdyż Kościół pierwotny, jego kształt, formy samorealizacji, prowadzenia misji, refleksji nad objawieniem, kryteriami jego wiarygodności jest w pewien sposób wzorcowy dla dalszej jego misji w historii. Jest on bowiem młody, dynamiczny, spontaniczny, jeszcze nie sformalizowany w strukturach czy spekulacjach, bliski zbawczym wydarzeniom Chrystusa, którymi żyje³ poprzez tradycję apostołską.

¹ L. Monden. *Le miracle signe du salut*. Bruxelles 1960 s. 45-50; S.P. de Vooght. *La théologie du miracle selon st Augustin*, „Recherches de théologie ancienne et médiévale” 11:1939 s. 197-222; F. Desiderio. *Il valore probativo del miracolo negli scolastici*. Roma 1954; E. Kopeć. *Teologia fundamentalna*. Lublin 1976 s. 69-72.

² Literatura współczesna na ten temat jest bardzo liczna. W tym miejscu wymieniam tylko kilka pozycji: R. Guardini. *Wunder und Zeichen*. Würzburg 1959; E. Masure. *Le miracle comme signe*, „Revue des sciences philosophiques et théologiques” 43:1959 s. 278-282; X Léon-Dufour. *Parler de miracle aujourd'hui* „Etudes” 3: 1976; T. Shiokawa. *Pascal et les miracles*. Paris 1977.

³ L. Małunowiczówna. *Aktualność Ojców Kościoła*. W: *Z zagadnień kultury chrześcijańskiej*. Lublin 1973 s. 137-146; J.M. Szymusiak. *Aktualność Ojców Kościoła po Soborze Watykańskim II*. Na marginesie „Antologii Patrystycznej”. „Znak” 18:1966 s. 978-989.

Dlatego warto też prześledzić wczesnochrześcijańską refleksję nad jego samoświadomością, podstawami jego bytu, posłannictwa, wiarogodności, tym bardziej, że współczesne chrześcijaństwo i teologia wraca i bardzo mocno nawiązuje do swych początków⁴, z których czerpie wzory i ożywcze źródła inspiracji w aktywnym przekazywaniu objawienia, jego uwierzytelniania i aktualizacji. Tak dzieje się i na terenie teologii fundamentalnej, która nawiązując do źródeł biblijnych i patrystycznych wraca do ujmowania podstawowego kryterium wiarygodności objawienia chrześcijańskiego – cudu w kategoriach znaku, a więc w takim w jakim występuje w Piśmie św. i teologii pierwszych wieków.

Zadaniem niniejszego artykułu jest nie tyle ukazanie samego pojęcia cudu jako znaku, ile ukazanie funkcji jakie mu przypisywano w pierwotnym chrześcijaństwie. Podjęcie tego zagadnienia, obok racji przytoczonych wyżej, jest usprawiedliwione także tym, iż brak jest tego typu opracowań; jak również kontestowaniem niekiedy siły argumentacyjnej cudu w ogóle⁵. Podstawą dla niniejszych rozważań będą *Dzieje Apostolskie*, które zawierają pierwotną tradycję Kościoła także w tym względzie i pisma pisarzy chrześcijańskich, zwłaszcza apologetów II i III w.

MODELOWE ARGUMENTY Z CUDU W KOŚCIELE PIERWOTNYM

Chrześcijaństwo jako religia objawiona od początku swego istnienia musiało reflektować nad swymi podstawami, by zdawać sobie sprawę z nadziei, która dzięki Jezusowi była jego uczestnictwem (por. 1 P 3, 15). Nie było zresztą w tym oryginalne, gdyż sam Jezus z Nazaretu jako boski legat uzasadniał swoje mesjańskie roszczenia przy pomocy argumentu biblijnego (Łk 4, 16; 7, 22; 24, 44; Mt 11, 2; 12, 18 itp.) – prawdomówności słowa mającego za sobą autorytet Boga (J. 5, 17-39; 12, 48-50; 14, 6-24 i in.), niezwykłych czynów, znaków i dzieł zbawczych (J 10, 38). Tworzy swego rodzaju autoapologię⁶, która ma uwierzytelniać wobec rozumu krytycznego jego zbawczą misję, prowadzić do wiary lub ją pogłębiać ukazując jej motywy oraz potrzebę. Dla uniknięcia nieporozumień dodajmy od razu, że nie jest to jedyny wymiar posłannictwa Jezusa. Proces usprawiedliwiania samego sie-

⁴ R. Aubert. *La théologie catholique au milieu du XX^e siècle*. Paris 1954.

⁵ R. Bultmann. *Zur Frage des Wunders*. W: *Glauben und Verstehen*. 5. Aufl. Tübingen 1960 s. 214-228; W. Marxen. *Der Streit um die Bibel*. Gladbeck 1965; R. Pesch. *Jesu ureigene Taten? Ein Beitrag zur Wunderfrage*. Freiburg 1970; J.H. Walgrave. *Le grand malentendu apologétique*. „Communio” 1978 nr 3 s. 7-16.

⁶ H. Weinel. *Die Wirkungen des Geistes und der Geister im nachapostolischen Zeitalter bis auf Irenäus*. Freiburg 1899; L. Laguer. *La méthode apologétique des Pères dans les trois premiers siècles*. Paris 1905; L. Kurowski, *Cud w świetle jednostajności przyrody*. „*Studia Theologica Varsaviensia*” 8:1970 s. 285-316; B. Braun. *Das Wunder. Das theologische Wunderverständnis im Horizont des neuzeitlichen Natur- und Geschichtsbegriffs*. Göttingen 1975.

bie dokonuje się równocześnie z jego fundamentalnym zbawczym posłannictwem, jest jakby jego wymiarem.

Apostołowie nie tworzą jakichś nowych teorii uwiarogodniania Jezusa, raczej kontynuują styl Jezusowy. Widać to na przykładzie ich pierwotnego nauczania w katechezach i kerygmie zawartych w *Dziejach Apostolskich*. *Dzieje Apostolskie* to dzieje prac misyjnych apostołów, którzy swoje życie poświęcili dla kdrzewienia wiary w Chrystusa; chcą oni wzbudzić tę wiarę, którą sami posiadli, przekazać słuchaczom swoje zrozumienie bogatej osobowości Jezusa. Obok autorytatywnego przepowiadania słowa Bożego ukazują oni racje dla których sami uwierzyli i za pomocą których chcą przekonać o zbawczym posłannictwie Jezusa, tych którzy jeszcze nie wierzą. Jakie one są?

Dzięki metodom form literackich i redakcji odkryto ustną tradycję, która poprzedzała ewangelię spisaną. W ramach ustnej tradycji wykryto pewne jednostki przepowiadania apostolskiego tzw. katechezy pierwotne czy paschalne⁷, w których znajdujemy pierwotną kerygmę zwiastującą fakt zmartwychwstania Chrystusa, spełnienie się na Jezusie zbawczych obietnic Bożych i cuda Jezusa (Dz 2, 22-40; 10, 34-43; 13, 23-41). Zbieżność treściowa i formalna owych katechez z kerygmą Pawła z 1 Kor 15, 3-8 oraz Pawłowe zapewnienie, że przekazuje to, co sam otrzymał pozwala wyciągnąć wniosek, iż katechezy te miały charakter niejako urzędowy, stały i określoną strukturę, mimo że były adaptowane do różnych środowisk słuchaczy. Równocześnie pozwala to stwierdzić, że czasowo są one bliskie wydarzeniom. Jeśli przyjmujemy, że *Pierwszy list do Koryntian* został napisany przed rokiem 58, a Paweł powołuje się na wcześniejszą, stałą tradycję, więc owo stwierdzenie wydaje się uzasadnione⁸. Dla nas ważne jest to, że katechezy Piotrowe zawierają również wzmianki o argumencie z cudów Jezusa⁹.

Oficjalna, ustalona, a przy tym pierwotna katecheza w rejestrze argumentów podaje również cuda Jezusa jako racje wiarygodności jego posłannictwa (Dz 2, 22 i 10, 38).

Piotr w dniu Zesłania Ducha Świętego odwołując się do cudu jako argumentu na jego określenie używa potrójnych określeń: *dynameis* – dzieła mocy Bożej ukazane w fakcie cudownym; *terata* – czyny niezwykle wywołujące zdziwienie; *semeia* – znaki, w których objawia się działanie i obecność Boga zbawiająca człowieka¹⁰ Już z tych terminów można wyprowadzić

⁷ W. Kwiatkowski. *Apologetyka totalna*. Wyd. 3. Warszawa 1961; J. Myśków. *Apologetyka stosowana w zarysie*. Warszawa 1973.

⁸ J. Kudasiwicz. *Ewangelie na nowo odczytane*. W: W nurcie zagadnień soborowych. Warszawa 1967 s. 133-193; Kopeć, jw. s. 155-159.

⁹ H. Langkammer. *Początki chrystologii Nowego Testamentu*. Lublin 1977 s. 12-14.

¹⁰ Dz 2, 22; 10, 38. Por. H. Schlingensiepen. *Die Wunder des Neuen Testamentes. Wege und Abwege ihrer Deutung in der alten Kirche bis zur Mitte des fünften Jahrhunderts*. Gütersloh 1933 s. 3 nn.; A. Fridrichsen. *Le problème du miracle dans le christianisme primitif*. Paris 1925 s. 41-43.

pewne cechy cudów i funkcje, które przysługują im niejako z natury: *dynamis*, że są to dzieła Boga interweniującego w historię, która wskazuje na Niego jako autora; *terata*, że oddziałują na człowieka, zwracają jego uwagę na znak Boży, prowadzą do rozpatrywania spraw Bożych; *semeia* – uobecniają zbawcze działanie Boga, aktualizują historię zbawienia i wskazują na jej ciągłość, ale w relacji Łukasza Piotr użył jeszcze wyrażenia, które niejako sumarycznie określa funkcję argumentacyjną cudu; jest nim *apodedeigmēnos* (part. perf. pass. od czasownika *apodeiknymi*, który na łacinę przekłada się *demonstrare, comprobare*), które znaczy tyle co, potwierdzonego, utwierdzonego, aprobowanego, akredytowanego, unaocznionego (udowodnionego) przez Boga. Zatem cuda, znaki, dzieła są środkiem dowodowym, czy argumentem na boskie posłannictwo Jezusa.

W rozumieniu Piotra cuda mają odniesienie do Chrystusa i sens chrystologiczny, potwierdzają jego boską misję. Równocześnie, jak się wydaje, Piotr siłę argumentu z cudu widzi w łączności z argumentem biblijnym (Dz 2, 23; 2, 25 nn.) i ze zmartwychwstaniem (Dz 2, 24), czy mówiąc ogólniej, w łączności z osobą Jezusa, który nie tylko jest pełnią objawienia, ale i pierwszorzędnym jego świadkiem. W argumentacji Piotrowej cud wydaje się być ukazany w kontekście i w perspektywie całej ekonomii zbawczej, zwłaszcza jej centralnych wydarzeń śmierci i zmartwychwstania. Z tego można chyba wnosić, że cud byłby nie tylko argumentem apologetycznym – analogicznie jak śmierć i zmartwychwstanie Jezusa – ale i faktem teologicznym realizującym i aktualizującym historię zbawienia.

W mowie Piotra w domu Korneliusza, która jest manifestem uniwersalizmu, cuda Jezusa są również wzmiankowane „[...] przeszedł dobrze czyniąc. uzdrawiając wszystkich opętanych przez szatana, gdyż Bóg był z nim” (10 38). Kontekst najbliższy w 37 mówi o namaszczeniu Jezusa przez Ducha Świętego na Mesjasza. Stąd płynie jego moc cudotwórcza. Piotr bliżej jeszcze uzasadnia to stwierdzenie: „[...] bo Bóg był z nim (wyrażenie charakterystyczne dla pierwotnej chrystologii)”¹¹ W tej mowie Piotra cuda są również ukazane w perspektywie historiozbawczej (aluzja do Iz 35, 4) skoncentrowanej na zbawczych wydarzeniach Chrystusa, przy czym w tej nauce dla pogan pełniłyby one również funkcję inauguracji Królestwa Bożego na ziemi, gdyż według niemal powszechnej opinii biblistów uwolnienie ludzi od szatana i zwycięstwo nad nim rozpoczyna nowy etap ekonomii zbawienia – królestwo Boże na ziemi¹². Co prawda formalnie rozpocznie się ono w momencie zmartwychwstania Chrystusa, to jednak można mniemać, że tego rodzaju cuda Jezusa je zapowiadają, albo nawet, że są jego antycypacją.

Obok cudów Jezusa, na które powołują się apostołowie w uzasadnianiu

¹¹ X. Léon-Dufour. *Miracle*. W: *Vocabulaire de théologie biblique*. Paris 1971 s. 757-771.

¹² Langkammer, jw. s. 8-11.

jego mesjańskiej godności i które realizują historię zbawienia oraz inaugurują królestwo Boże w *Dziejach Apostolskich*, są opisane także niezwykle zdarzenia dokonane w imię Jezusa przez nich samych. Są one albo wzmiankowane w sposób ogólny: 2, 43; 4, 30; 5, 12; 5, 15-16; 6, 8; 8, 6-7; 19, 11-12, albo dają szczegółowszy opis wydarzeń cudownych: Uzdrowienie chromego (3, 1-11); sparaliżowanego w Lyddzie (9, 33); uwolnienie dziewczyny od ducha nieczystego (18, 18) oraz dwa inne (20, 9-12; 28, 3-6). Jakie pełniły one funkcje?

Nie jest łatwo na to pytanie odpowiedzieć, gdyż autor *Dziejów* same zdarzenia jak i ich kontekst referuje w formie skrótowej. Niemniej jednak, jak się wydaje, zasadnicze funkcje cudu zostały przynajmniej zarysowane.

Cuda apostołskie są przede wszystkim ustawione w relacji do wiary; wiara w stosunku do nich jest albo uprzednia (2, 44; 19, 12), albo jest ich skutkiem (5, 14; 8, 13; 9, 35). To ostatnie stwierdzenie należy bliżej zanalizować, gdyż na ten temat istnieją pewne nieporozumienia¹³ Powstaje bowiem problem czy same cuda były formalną przyczyną wiary, racją nawrócenia? Nie wydaje się aby tak było. Dla analizy tego zagadnienia ważne są reakcje świadków na wydarzenia cudowne. Pierwszą reakcją świadków cudów były przeżycia lęku, grozy, zdumienia, zdziwienia, zwrócenia szczególnej uwagi na owe fakty. Wynikiem tego typu reakcji wobec hierofanii mogło być przeżycie kontyngencji, własnej niewystarczalności¹⁴ i ono mogło zrodzić odpowiednie dyspozycje do przyjęcia łaski Bożej, która zawsze jest formalnym motywem wiary. W tym wypadku cud spełniałby funkcję przygotowawczą dla afirmacji wiary, dodajmy od razu nie jedyną, ponieważ występuje on zwykle w powiązaniu z głoszonym słowem Bożym, i ze zmartwychwstaniem Chrystusa. Widać to wyraźnie przy uzdrowieniu chromego przez Piotra i w mowie św. Szczepana po wzmiance o cudach przezeń dokonanych. Piotr bardzo mocno akcentuje: „[...] niech wam wszystkim i całemu ludowi wiadomym będzie, że przez imię Pana naszego Jezusa Chrystusa Nazareńskiego, któregoście wy ukrzyżowali, a którego Bóg wskrzesił z martwych, że przez niego ten stoi zdrowy przed wami” (4, 10) „[...] i w żadnym innym imieniu nie masz zbawienia [...]” (4, 12). Ponadto Piotr wiąże cud z Jezusem przepowiadany przez proroków (Pwt 18, 15. 18) i realizującym Boży plan zbawienia. Argument z cudu – według Piotra – występuje więc łącznie z argumentem biblijnym (4, 27-28) i faktami zbawczymi dokonanyymi przez Jezusa, czy mówiąc krócej w powiązaniu z osobą Jezusa i Chrystusa, faktu i wydarzenia. „Ten jest onym kamieniem węgielnym odrzuconym przez was budujących, który stał się kamieniem węgielnym” (4, 11).

¹³ M. Czajkowski. *Sens antropologiczny czy teologiczny synoptycznych cudów Jezusa* W: *Warszawskie studia biblijne*. Warszawa 1976 s. 70-87. Autor przytacza liczną literaturę na ten temat.

¹⁴ Por. przyp. 5.

Wydaje się, że dopiero na tle całej ekonomii zbawienia, w powiązaniu z jej centralnymi wydarzeniami, cud staje się w pełni zrozumiały i godny wiary jako zbawczy znak Boga; wówczas staje się równocześnie znakiem-wydarzeniem realizującym Boży plan zbawienia i argumentem uwierzytelniającym godność mesjańską Jezusa. A więc tylko w powiązaniu z objawieniem Bożym (a nie w oderwaniu i izolacji), cud pełni funkcję wskazującą i uzasadniającą, że Jezus ukrzyżowany i żyjący nadal działa i ujawnia swą zbawczą wolę w wydarzeniu cudownym.

W tej samej historiozbawczej perspektywie ukazuje funkcję argumentacyjną cudu św. Szczepan, przedstawiając dokładniej historię świętą, w której uwypukla cudowne dzieła Boże począwszy od przymierza z Abrahamem poprzez wyjście z niewoli egipskiej, obietnice mesjańskie i na ich wypełnieniu w Jezusie skończywszy. Dla Szczepana wydarzenia cudowne tworzą samą historię zbawienia i w kontekście jej stają się motywem, racją czy argumentem zdolnym skłonić człowieka do rozważania dzieł Bożych. Działanie Boże nie jest sensacyjne, spektakularne, ale powiązane z wewnętrznym działaniem łaski. Stąd Szczepan czyni wyrzuty członkom synagogi, że nie uwierzyli: „Twardego karku i nie obrzezanych serc i uszu, wyście się zawsze sprzeciwiali Duchowi Świętemu, jak ojcowie wasi, tak i wy” (7, 51). Jeżeli niewiara jest wynikiem nie przyjęcia daru Ducha Świętego, to wiara jest wynikiem jego przyjęcia. Wiara jest więc wynikiem działania łaski Bożej, a cud i cała ekonomia zbawienia są racją skłaniającą do uznania wiarogodności tejże ekonomii.

Cuda w *Dziejach Apostolskich* są przede wszystkim faktami teologicznymi realizującymi ekonomię zbawienia i w jej perspektywie pełnią funkcję argumentacyjną, uwierzytelniając zbawcze objawienie się Boga w Jezusie Chrystusie. Tę siłę uzasadniającą posiadają zwłaszcza w kontekście obietnic biblijnych, wydarzeń historii świętej, czyli w ścisłej łączności z osobą Jezusa i Chrystusa, a nie w izolacji, oderwaniu od nich, rozważane same w sobie. Czy ta linia argumentacyjna z *Dziejów* jest kontynuowana przez teologów pierwszych wieków Kościoła? Jakie funkcje przyznaje się cudowi?

FUNKCJE CUDU W UJĘCIU PISARZY STAROCHRZEŚCIJAŃSKICH

W czasach apostoelskich argumentacja z cudu w zasadzie koncentrowała się na osobie Jezusa Chrystusa. W okresie apologetów i pisarzy chrześcijańskich II i III w. argumentacja chrystologiczna zachowuje swój priorytet, ale rodzi się nowy typ uzasadniania eklezjologicznego, który w dalszej perspektywie pozostaje w ścisłej łączności z pierwszym. Dynamicznie rozwijający się Kościół na nowym etapie ekonomii zbawczej - już od początku posiada samoświadomość swego boskiego pochodzenia i posłannictwa. Kontynuuje on zbawcze dzieło Chrystusa i aktualizuje je w historii. Równocześnie sam

staje się znakiem wiarogodności chrześcijaństwa. Dlatego pisarze wczesnochrześcijańscy – dzięki obecności w Kościele zmartwychwstałego Chrystusa – wskazują na dynamicznie rozprzestrzeniający się Kościół Chrystusowy mimo prześladowań i zwalczania chrześcijaństwa na bazie doktrynalnej¹⁵. W związku z tym apologeci wykazują bezpodstawność i bezprawność prześladowań¹⁶, a wobec oskarżeń o niemoralne życie chrześcijan – świętość ich życia¹⁷ i heroizm męczenników¹⁸ jako owoc nauki objawionej. Wobec świata pogańskiego nie znającego Boga objawienia ukazują treść nauki objawionej konfrontując ją z różnymi systemami religijnymi i filozoficznymi, wykazują zbawczy charakter objawienia Chrystusowego i jego wyższość wobec wszelkiej filozofii i mądrości ludzkiej¹⁹. Aczkolwiek owa argumentacja posiada, przynajmniej pośrednie, odniesienie do Chrystusa i wskazuje na słuszność Jego zbawczego orędzia, tym bardziej, że ma ona strukturę argumentu z cudu, to jednak w tym miejscu bardziej nas interesuje formalny argument z cudu i jego funkcje.

Ogólnie można powiedzieć, że apologeci, przynajmniej w głównych punktach, kontynuują, że Chrystus nie tylko przyniósł objawienie i jest jego pełnią, szczytem historii zbawienia, ale także jest jego wielkim „argumentem” prawdziwości²⁰. Uszczegóławiając ów „argument” w apologiach dla Żydów, zwracają szczególną uwagę na proroctwa i obietnice mesjańskie Starego Testamentu i ich wypełnienie w tajemnicy Chrystusa, a w apologiach dla pogan na boskie pochodzenie nauki chrześcijańskiej, która w ich rozumieniu jest nie tylko systemem doktrynalnym, ale także Bożym objawieniem, objawieniem mądrości Chrystusa; akcentują w nich również zbawcze wydarzenia Chrystusa, zwłaszcza jego wcielenie, dobrowolną śmierć i zmartwychwstanie²¹.

Zdecydowanie mniej uwagi poświęcają cudom, a to przynajmniej z trzech względów: po pierwsze z uwagi na to, że w pogaństwie rzekomo miały być

¹⁵ Tego typu interpretacje daje się w naukach religioznawczych (R. Otto. *Świętość*. Warszawa 1968 s. 41-63; R. Guardini. *Objawienie. Natura i formy objawienia*. Warszawa 1957 s. 94 nn.), wydaje się że można ją zastosować i w tym wypadku.

¹⁶ P. de Labriolle. *La reaction païenne. Etude sur polémique antrichrétienne du I^{er} au VI^e siècle*. Paris 1934 s. 111-169, 223-465.

¹⁷ Arystydes. *Apologia* 15; Justyn *Apologia* I 16, 29, 61, 66; J. Rivière. *Saint Justin et les apologistes du second siècle*. Paris 1907 s. 71-86.

¹⁸ Justyn. *Dialog z Żydem Tryfonem* 10, 53; Minucjusz Feliks. *Oktawian* 9, 5; Tertulian. *Apologetyk* 9, 19, 28-33, 39, 5; *List do Diogneta* V-VIII; Tertulian. *Ad nationes* 1, 4, 14-15.

¹⁹ Minucjusz Feliks, jw; Tertulian. *Ad nationes* I, 10. Piszą również na ten temat Justyn, Tacjan, Meliton, Apolinary, Ireneusz, Klemens Aleksandryjski, Orygenes i inni. Por. Rivière, jw. s. 87-107.

²⁰ Justyn. *Apologia* I 63; Tertulian. *Dialog* 51, 100; tenże. *Adversus Praxean*. 22.

²¹ Ignacy Antiocheński. *List do Magnezjan* 11; tenże. *List do Trallan* 9; (3)Klemens Rzymski. *List do Koryntian* 42; Tertulian. *Dialog* 100, 107.

również dokonywane cuda przez taumaturgów na sposób magiczny, zatem argument z cudu mógłby być dla pogan mało przekonujący i źle rozumiany – i tak faktycznie było, gdy Celsus, Porfiriusz i inni imputowali Jezusowi i apostołom ten sposób ich czynienia²²; po drugie, apologetyci nie tworzyli teorii argumentacji czy apologetyki systematycznej, a ich uzasadnienia mają charakter doraźny, są sprowokowane konkretnymi zarzutami czy trudnościami; po trzecie, wiadomo, że wiele pism wczesnochrześcijańskich, które mogły dotyczyć także cudów i ich funkcji zaginęło, stąd nic dziwnego, że nie dysponujemy odnośnym materiałem z tego okresu. Nie znaczy to wcale, że apologetyci kwestię argumentacji z cudu pomijali. Wzmianki o nim, choć krótkie, znajdujemy niemal u każdego z nich, nawet w zachowanym fragmencie jednej z apologii Kwadrarusa w historii kościelnej Euzebiusza (HE IV, 3, 2). O cudach i ich funkcjach mówią przy różnych okazjach i różnych kontekstach. Najczęściej bronią wobec przeciwników słuszności i waloru cudu. W konkretnych przypadkach służy on za środek dowodowy, argument uzasadniający i wskazujący na bóstwo Jezusa, prawdziwość nauki głoszonej przez Jezusa a potem przez apostołów i innych wyznawców Chrystusa oraz ich misji, wreszcie powodują one zbawienne skutki.

Pierwszą funkcją jaką pełnią cuda Jezusa jest to, że uzasadniają one bóstwo Jezusa²³. Czynił on je bowiem własną mocą, mocą boską o czym świadczy fakt, że ich zaistnienie było uzależnione od samej woli Jezusa oraz że czynił je w sposób prosty, najczęściej za pomocą własnego słowa mającego moc sprawczą. To zresztą, obok dobroczynnych i zbawiennych dla ludzi skutków oraz bezinteresowności Jezusa (nie tylko nie szukał korzyści materialnych ale nawet własnej sławy i rozgłosu), odróżnia cuda Jezusa od cudów demonów i taumaturgów²⁴. Tym kryteriom apologetyci poświęcają wiele uwagi, bowiem – w ich mniemaniu – dopiero gdy rozstrzygnie się problem ich autentyczności i prawdziwości można używać ich jako środka uzasadniającego bóstwo Jezusa. Kwestia kryteriów prawdziwości cudów Jezusa jest dla nich tym ważniejsza, że nawet tacy przeciwnicy chrześcijaństwa jakimi byli w II w. Celsus a w III Porfiriusz uznają cuda Jezusa, ale je inaczej interpretują²⁵. Stąd niemal wszyscy apologetyci (Antenagoras, Tacjan, Justyn, Mincjusz Feliks, Ireneusz, Tertulian, Orygenes, potem Laktancjusz i inni) przy omawianiu cudu i jego waloru probatywnego koncentrują się na tej uprzedniej kwestii. Po rozstrzygnięciu jej dalsza sprawa dowodzenia z cudu wydaje się być dla

²² Orygenes. *Przeciw Celsusowi* I, 5, 38, 67-68; Arnobiusz. *Adversus nationes* I, 43; Laktancjusz. *Divinae institutiones* IV, 15, 1, 13, 17. Por. Labriolle, jw. s. 128-132, 223 ns, 308-313.

²³ Justyn. *Apologia* I, 1, 30; Tertulian. *Dialog* 69, 100; tenże. *Adversus Praxean*. 22. Por. Schlingensiepen, jw. s. 31.

²⁴ Ireneusz. *Adversus haereses* II, 31-34; Tertulian. *Adversus Martionem* III, 3; 3-4; tenże. *Apologetyk* 21; Arnobiusz, jw. I, 43 ns.

²⁵ Orygenes, jw. 67-68. Por. Fridrichsen, jw. s. 61-64.

nich prosta, gdyż cuda są znakami widocznymi, oczywistymi i wyraźnie wskazują na ich boskie pochodzenie czy źródło, a tym samym świadczą, że ich autor posiada moc boską i że jest Bogiem.

Powstaje tu pytanie czy zatem cuda Jezusa w interpretacji apologetów mają moc probatywną same w sobie, w oderwaniu od innych argumentów czy w łączności z nimi? Opinie autorów o stanowisku apologetów w tym względzie są rozbieżne²⁶. Większość jednak jest zdania, że apologetyci w przeważającej części przyznają siłę argumentacyjną cudowi jako zjawisku samoistnemu. To stanowisko nie wydaje się słuszne przynajmniej z dwóch względów. Przede wszystkim u apologetów, którzy dostrzegli łączność i to ścisłą obu Testamentów, zarysowuje się dość wyraźnie wizja historii zbawienia (Justyn, Tacjan, Ireneusz), w której nie tylko poszczególne etapy są ze sobą ściśle powiązane ale i jednostkowe wydarzenia są wkomponowane w ekonomię zbawienia; cuda nie stanowią w tym wyjątku. Po wtóre np. na tle proroctw otrzymują większą siłę uzasadniającą²⁷. Poszczególne wypowiedzi apologetów mogą sprawiać wrażenie autonomicznej siły motywacyjnej cudu, niemniej biorąc pod uwagę całość ich poglądów, należy chyba uznać słuszność powyższego stwierdzenia.

Stanowisko Justyna w tym względzie jest trochę ambiwalentne, jednakże i on rozpatruje argument z cudu w perspektywie proroctw Starego Testamentu, zwłaszcza Izajaszowych, i w niej jawią się jako skuteczne²⁸. Moc argumentacyjną cudu z proroctwami wyraźnie łączy Tertulian, który mówi, że obietnice Boże dotyczące cudotwórczej działalności Mesjasza są najlepszą gwarancją prawdziwości cudu, a co za tym idzie i jego skuteczności. Przyznaje mu nawet rangę dowodu oczywistego²⁹. To ostatnie stwierdzenie słabnie nieco zwłaszcza w zestawieniu z określeniem cudu jako znaku³⁰. Z dzisiejszego punktu widzenia możemy powiedzieć, że argumentowanie ze znaku nie osiąga oczywistości, ponieważ dopuszcza wielość interpretacji. Nadto Tertulian łączy argument z cudu ze zmartwychwstaniem, które zresztą uważa za największy cud³¹, a także z mądrością i świętością Jezusa. Podobnie Justyn, który dodaje jeszcze nadto motyw śmierci Jezusa, jako gwarant roszczeń i dzieł³². Również Orygenes wyraża pogląd, że cuda świadczą o boskim

²⁶ E. Łomnicki (*Kryteria wiarogodności chrześcijaństwa w ujęciu apologetów starochrześcijańskich*. Lublin 1977 s. 141-144) na podstawie analizy pism apologetów i niektórych opracowań dochodzi do wniosku, iż większość apologetów uważa argument z cudu za samoistny. Można z ich pism wysnuć i taki wniosek, gdyż stanowisko ich nie jest jednoznaczne w tej kwestii.

²⁷ Justyn. *Apologia* I 1, 30; Ireneusz, jw. II, 32, 4; Tertulian. *Adversus Martionem* III, 3; Laktancjusz, jw. V, 3. Fridrichsen, jw. s. 64 n.; Rivière, jw. s. 230-240.

²⁸ Justyn. *Dialog* 69, 100.

²⁹ Tertulian. *Apologetyk* 18, 5, 17-18, 21.

³⁰ Tertulian. *Ad martyras* IV, 39, 16.

³¹ Tertulian. *Apologetyk* 22; Justyn. *Dialog* II, 80-82, 100; tenże. *Apologia* I 41-42. Por. Weinel, jw. s. 57 n.

³² Justyn. *Apologia* II 10; tenże. *Apologia* I 39; tenże. *Dialog* 11, 30, 121.

pochodzeniu Jezusa i jego misji³³, i zadaje retoryczne pytanie, kto z Greków dokonał takich czynów jak Jezus i podaje nieudaną próbę uczynienia bogiem Arysteasa ze względu na rzekome jego cuda. Widzi on również cuda Jezusa w perspektywie historycznej egzystencji (zarzuca poganom, że mówiąc o czynach bożków nie zastanawiają się nigdy czy oni realnie istnieli czy nie, jeśli nie, to ich dzieła nie mają żadnej wartości)³⁴ jak i jego osobistej świętości. W perspektywie tychże posiadają większą skuteczność i wartość, są bowiem dowodem jego bóstwa, choć niejednokrotnie mówi też, że dzieła i cuda świadczą o Jezusie³⁵

Blisko tej funkcji cudów znajduje się, genetycznie niemal ta sama, czy jako skutek tej, choć formalnie różna, funkcja cudu w stosunku do wiary. Co prawda mało spotykamy u apologetów wypowiedzi o tym, że cuda rodzą wiarę, ale – jak wspomniano wyżej – uznanie bóstwa jest genetycznie związane z wiarą, wiara je implikuje. Można zatem pytać, czy w opiniach teologów pierwszych wieków chrześcijaństwa, wiara rodzi się na mocy oczywistości znaków i dzieł Bożych, czy też w swym zaistnieniu jest uwarunkowana czymś innym? Niewątpliwie chodzi o drugą część alternatywy, ponieważ apologety wyraźnie stwierdzają, że nie wszyscy świadkowie cudów Jezusa uwierzyli.

Ma rację E. Łomnicki, który wykazuje, że w ujęciu apologetów wiara jest uwarunkowana podwójnie: łaską Bożą i dyspozycjami moralnymi człowieka³⁶. Pomoc Boża do afirmacji wiary jest nieodzowna, tym bardziej, że jest ona potrzebna do akceptacji każdego z argumentów wiarogodności objawienia; do poznania nauki Jezusa (bez łaski poganie błądzą po bezdrożach myśli w poszukiwaniu prawdy), do praktykowania przykazań Bożych (niemoralności pogan), do przyjęcia argumentu z cudu, ponieważ nawet jego oczywistość nie wystarcza do uznania bóstwa Jezusa w wierze (nikt w czasach im współczesnych nie kwestionował cudów Jezusa),³⁷ a więc łaska Boża jest konieczna do skutecznej afirmacji w wierze osoby Jezusa Chrystusa.

Widzimy więc, że teologowie wczesnochrześcijańscy ujmują cud nie tylko apologetycznie ale i teologicznie. Znaczy to, że wraz z zewnętrznym działaniem Bóg działa równocześnie na człowieka wewnątrz, a zatem w cudzie rozumianym właściwie, to jest łącznie z jego treścią nadprzyrodzoną, Bóg realizuje zbawienie. W znaku cudownym rzeczywistość Boska staje się obecna, Bóg zbawia człowieka. Urzeczywistnia się historia zbawienia. Zbawienie zatem nie jest tylko kategorią eschatologiczną, ale rozpoczyna się w konkretnym działaniu Boga, które równocześnie jest w nim gwarantowane.

³³ Orygenes, jw. I, 67 nn.

³⁴ Tamże III, 24-26, 33.

³⁵ Tamże I, 67-68.

³⁶ Łomnicki, jw. s. 139-141. Por. Schlingensiepen, jw. s. 204-218.

³⁷ Orygenes, jw. I, 38. Por. Labriolle, jw.; Schlingensiepen, jw. s. 76-135.

Ażeby zbawienie mogło się realizować potrzebne jest współdziałanie człowieka, które z jednej strony powinno obejmować przygotowanie człowieka na przyjęcie wezwania Bożego zawartego w działaniu Bożym (apologeci wymieniają przede wszystkim czystość serca, świętość życia, otwarcie na działanie Boże, zerwanie z grzechem)³⁸, a z drugiej strony ostateczną decyzją wiary.

Cuda Jezusowe w ujęciu pisarzy wczesnochrześcijańskich pełnią jeszcze inną funkcję, wskazują mianowicie na boskie pochodzenie jego nauki. Są przekonani, że chrześcijaństwo posiada pełnię prawdy i to prawdy objawionej, ponieważ jest depozytariuszem objawienia zrealizowanego w Jezusie. Nauka chrześcijańska jest w pełni prawdziwa, a nawet absolutna. W konfrontacji z różnymi religiami czy filozofiami pogańskimi nie tylko je zdecydowanie przewyższa w rozwiązywaniu problemów życiowych, ale jest także poświadczona przez cuda, o których zresztą sama poucza³⁹. Ta funkcja argumentacyjna cudu nie jest jeszcze u nich rozwinięta, gdyż naukę chrześcijańską (boski jej początek i nadprzyrodzoną treść) uważają za samoistny argument na bóstwo Jezusa i zasadność wiary, niemniej już zarysowana i to z pewną tendencją do rozpatrywania cudu na płaszczyźnie objawienia zarówno staro- jak i nowotestamentalnego. Analogicznie mało mówią i o funkcjach cudów apostoelskich i wyznawców Chrystusa. Stwierdzają tylko ogólnie, że wyznawcy Jezusa czynili cuda w imię jego (akcentują to, by nie powstało przekonanie iż sprawiają je własną mocą) co potwierdzałoby prawdziwość nauki przez nich głoszonej, czy raczej ich misję⁴⁰. Apologeci bardziej łączą cuda z misją Kościoła i głoszeniem ewangelii, niż z samą doktryną. Takie patrzenie na cuda zgodne jest z prorocstwem Jezusa (Mk 16, 17) i rozpowszechnione przez św. Pawła (1 Tes 1, 5; 2 Kor 12, 11). Te dwie ostatnie funkcje cudu zostaną bardziej rozwinięte przez późniejszą patrystykę a zwłaszcza scholastykę.

Z pewną predylekcją teologowie pierwszych wieków podkreślają moralne owoce cudów. Być może jest to związane z ówczesnymi oczekiwaniami eschatologicznymi. Dlatego cuda, poza tym że umacniają wiarę, są wezwaniem do świętego życia, uczciwości, prawości moralnej, praktykowania przykazań Bożych, zerwania z grzechem, złymi upodobaniami. Równocześnie rodzą radość i pokój wewnętrzny, życzliwość wobec innych, aktywizują życie religijne, gdyż w nich uobecnia się Bóg realizujący zbawienie. Dlatego też skutki moralne cudów pozwalają odróżniać cuda prawdziwe od cudów

³⁸ Justyn. *Apologia* I 53, 60; tenże. *Dialog* 10; Teofil Antiocheński. *Do Autolika* I, 2.

³⁹ *List do Diogeneta* 2, 7; Justyn. *Apologia* I 48; Teofil Antiocheński, jw. II.

⁴⁰ Justyn. *Dialog* 7, 30, 76; Tacjan. *Logos pros Hellenas* jw. 32; Atenagoras. *Presbeia peri christianon* jw. 11-12, 32.

demonów, których owoce zawsze są złe⁴¹. Pośrednio i ta funkcja cudów ma znaczenie dla argumentacji apologetycznej, gdyż funkcje uzasadniające mogą pełnić tylko cuda prawdziwe.

W zakończeniu należy stwierdzić, że w początkach Kościoła (w *Dziejach Apostolskich* i wczesnej patrystyce) cuda pełniły przede wszystkim funkcje chrystologiczne: potwierdzały misję Jezusa i realizowały historię zbawienia ukazując Boga działającego i zbawiającego. Siła argumentacyjna cudu płynęła z łączności z innymi argumentami i wydarzeniami zbawczymi, a więc z łączności z obietnicami Bożymi, dobrocią i świętością Jezusa oraz ze zmartwychwstaniem Chrystusa. Tak więc pierwotne chrześcijaństwo nie traktowało cudu wyłącznie w kategoriach apologetycznych ale i w teologicznych, ujmując go w perspektywie historiozbawczej. Współczesna teologia fundamentalna postulująca takowe ujmowanie funkcji argumentacyjnej cudu może ożywcze wzory czerpać z wczesnego chrześcijaństwa.

THE ARGUMENTATIONS FUNCTION OF MIRACLE IN THE FIRST THREE CENTURIES OF THE CHURCH

Summary

The author analyses the references to miracles and their function in the *Acts of the Apostles* and in the writings of Christian writers of the second and third centuries. He comes to the conclusion that miracles did not have the argumentations value only, but were also the signs of the presence of God and of the actualization of the redeeming economy. Only in this theological perspective they had the function of pointing to the divine mission of Messiah-Jesus and to the rightness of trust in him; the influence of grace being critical here; they also pointed to the topicality of the history of redemption. They possessed their argumentation strength in connection with all the economy of redemption, and first of all with its central event, Jesus Christ, his revelation, his death and resurrection.

⁴¹ Justyn. *Apologia* I 12, 58; II, 11; Tertulian. *Apologetyk* 45, 22, 4; Minucjusz Feliks. jw 27